

чаровывающее невнимание к достижениям ученых этих стран и их теоретической деятельности. Трое венгерских ученых характеризовали деятельность Запада через их фонды, безусловно поддерживающие ученых посткоммунистических стран материально, как обязывающие их к работе в сфере базы данных или освоения западных теорий, но не допускающие даже предположительной возможности или способности ученых этих стран к производству новых теорий⁶. В этой связи кажется совершенно неоправданным мнение А. Багатурова, который сетует на то, что миллионы потраченных Западом долларов в России не привели к росту самостоятельных теоретических достижений российской науки об обществе⁷. Эти траты привели к тому, чего хотел Запад — к освоению западной науки и философии в посткоммунистических странах, к посткоммунистической деидеологизации. И эти задачи выполнены.

И если заняться «философоведением» или социологией социальной философии, то мы, пожалуй, встанем перед совсем иными задачами, чем социальная философия: изучением ее эволюции, смены идей в результате социальных изменений, конкуренции сообществ, образования сетей и связей между социальными философами. Различие социальной философии и социологии социальной философии будет примерно таким, как между физикой и историей физики, которая включает в себя и анализ социальных условий формирования познавательного аппарата. Это можно также сравнить с различием работы ученого и методолога. Ученый решает проблемы, а методолог работает совсем с другой реальностью — с методами ученого, а не с объективным миром природы или общества.

Коллинз предлагает такую методологию анализа истории философии (и практически реализует ее), которая рассматривает философские изменения не только как продукт интеллектуальной эволюции и конкуренции, но как следствие формирования и соперничества интеллектуальных сетей, институционализированных через университеты или «невидимые колледжи». Через университеты интеллектуалы получили контроль над своей интеллектуальной основой, формировали идеологию университетской революции через философию. В социологии знания наука перестает рассматриваться в отрыве от социальной среды и соответствующего ей уровня познавательных средств, включает институциональные особенности своего воспроизводства. В «социологии философий» Коллинз подверг сходному анализу философские учения.

Что же такое социальная философия?

Теоретическая работа в области социальной философии в значительной мере определена как традициями философской классики, так и современными тенденциями.

Часто приходится сталкиваться с ситуацией, когда идеологическая перестройка и даже радикальный переход ряда социальных философов на позиции либерализма не изменили их научных парадигм, оставили их прежними (относящимися к историческому материализму). Суть тут в том, что старые способы исследования действуют вопреки мнению их носителей о том, что они следуют другим принципам. Это качественным образом отличается от позиции тех исследователей, которые сознательно остались на позициях исторического материализма, приложили усилия к его развитию.

Полемика относительно содержания социальной философии и ее современных задач проведена журналом «Личность. Культура. Общество»⁸. Она представляется необходимой как раз потому, почему мы не решались начать дискуссию о социальной философии: из-за парадигмальной неясности, расплывчатости предметной области, путанице в понимании того, чем занимается и должна заниматься социальная философия. В дискуссии приняли участие признанные специалисты (В.С.Барулин, М.С.Каган, В.Ж.Келле, В.Е.Кемеров, К.Х.Момджян, К.С.Пигров, Н.С.Розов и др.), и она обозначила как сходства, так и различия в ответе на эти вопросы.

Можно выделить несколько пониманий социальной философии.

1. *Как философии вообще.* Ее составные части, выделенные Кантом: логика, физика и этика, они дополнены эпистемологией, методологией науки, либо в новой трактовке гносеологией, онтологией, этикой/аксиологией (как это предложил в дискуссии Н.С.Розов). Они имеют социальную обусловленность, возникли на определенном этапе развития общества и форм взаимодействия людей. Многие сомневаются в том, что в наш век материализма в нефилософском смысле слова философия имеет значение. Даже на XXI Всемирном философском конгрессе (Стамбул, август 2003) некоторые докладчики говорили о «смерти философии», размывании ее предметной области, о том, что философия занимается теперь всем, чем угодно. Тема конца философии, конца метафизики, в настоящее время представленная в трудах многих философов, в частности у Ю.Хабермаса, не является новой. Упомянутый американский исследователь Р.Коллинз, подробно изучивший интеллектуальные изменения в глобальном масштабе, показывает переменчивые отношения между метафизикой и на-

укой, метафизикой и религией, подмечает закономерность, которая, возможно, действует и сегодня: «Декарт и его современники, пытаясь заменить философию наукой, тем не менее, строили свои программные аргументы на почве философии. Сторонники секуляризации, надеясь положить конец религиозному раздору, изгоняли метафизику как остаток теологии, но при этом сами сплетали *другую сеть абстрактных вопросов*. Данный паттерн повторяется: вновь и вновь попытки уничтожить философию создают некий более высокий уровень, на котором происходит дальнейшее расширение сферы философии»⁹ (курсив наш. — *Отв. ред.*).

Самый замечательный ответ о сущности философии дал далекий от совершенства компьютер, когда, желая проверить программу перевода, ему предложили короткий текст, начинающийся словами: «Он работает в Институте философии». Компьютер перевел: «Он работает в Институте первопринципов». А первопринципы есть в логике, физике, этике, в гносеологии, онтологии, в том числе и социальной, аксиологии, и все они укоренены во взаимоотношениях людей и их общественных связях. Коллинз четко показал, что мы не можем рассматривать проблемы социальной философии как следствие только филиации идей. Они всегда являются результатом взаимодействия научных сообществ, университетских кафедр и академических подразделений, индивидуального научного творчества, влияния социальных запросов на данный тип знания и пр., но вовсе не объективным продуктом, в котором отражалось бы действительное или истинное положение дел. Ибо само это положение дел складывается из множества составляющих, в том числе из интеллектуальной деятельности философов и их самосознания, их стремления организовать, защитить и наполнить содержанием свою область знания.

2. *Социальная философия как аспект философской деятельности, относящийся к изучению общества.* Именно в таком смысле чаще всего употребляется термин «социальная философия» в западных источниках: «социальная философия Платона», «социальная философия Канта», «социальная философия Бертрانا Рассела» и пр. Если философ сомневается в своей способности познать социальный мир и в своей значимости, ему может помочь ощущение ответственности за формирование мысленного проекта будущего. Его можно найти у Гоббса (преодоление войны всех против всех посредством передачи функций легитимного насилия государству), Локка (ограничение своеволия государства гражданским обществом, но возможность соперничества и войн между государствами), Канта (проект вечного мира). Это социальная философия в лучшем виде. Только принимая во внимание со-

циологический аспект дискуссии по проблемам социальной философии, можно увидеть, что конкуренция точек зрения может практически сказаться на институциональных изменениях — в ее преподавании и организации исследований по социальной философии в научных институтах. Это означает, что философ, сознавая значение первопринципов, особо остро ощущает их необходимость и даже необходимость духовной революции, сталкиваясь с неудовлетворяющим его состоянием общества, с огрубленной и плоской социальной реальностью.

3. *Социальная философия как одна из философских дисциплин, изучающая предельные основания социальной жизни, человеческих взаимоотношений и общежития.* Именно здесь действуют образовательные стандарты, выделяющие эту дисциплину в специальность, стандарты ее содержания и пр. С той или иной степенью различия эта дефиниция социальной философии была базовой в журнальной дискуссии.

Работа в дисциплинарной области социальной философии, мы, несомненно, принимаем во внимание все ее другие уровни, включаем их в свое дисциплинарное поле. Что же сказано нового? Пожалуй, следующее: а) нельзя отождествлять социальную философию с социологией социальной философии, но и не упускать ее из вида; б) необходимо усомниться «в смерти философии» и сказать, что ее «жизнь» зависит если не от нас, то от тех, кто будет после нас и в) отметить, что тема социальной философии не сводится к выделению дисциплины; содержание этой дисциплины связано не с ее предметом или методом, а скорее, с ее способностью применить первопринципы или сформулировать их для проблемного поля социальных изменений и для решения социальных проблем. Иными словами, изучать общество не так, как его бы стал изучать ученый, а под углом зрения перспектив его наилучшего будущего, а значит, и нашей профессиональной ответственности за него. Призыв к антропологическому повороту в философии сегодня важен, т.к. в условиях радикальных социальных трансформаций многое зависит от того, каков человек, и этот поворот обсуждается в нашей книге. Но, вместе с тем, этот поворот не означает ухода от проблем общества, т.к. люди в массе своей таковы, каково общество. Когда разрушается социальное, приходится изучать культурное. Когда разрушается культурное, приходится изучать психологическое. Когда рухнет психологическое, приходится говорить о биологическом. И снова собирать все это новое, мысленно сконструированное психическое, культурное, социальное. Попытка отождествления понятия общества, социального, социальнойности с общением, коммуникацией, взаимодействием людей необходима, но недостаточна. На уровне взаимодействия общество мо-

жет и не возникнуть или быть недостроенным, ограниченным уровнем выживания. В отличие от этого общество выступает как система, достроенная доверху и имеющая иерархию уровней (например, у Т. Парсонса это — не только адаптация, но и достижение целей, социальная интеграция и воспроизводство культурных образцов).

Все «недостроенности» переходных периодов (а сейчас весь мир в процессе трансформаций) требуют от социальной философии динамичного отношения к масштабу исследований. Предельно общий уровень философии, безусловно, сохраняется, но социальная философия с позиций «первопринципов» обращается и к проблемам не только самого общего уровня, но и среднего, и микроуровня. В данной книге рассмотрены проблемы информации, демографии, синергетического моделирования истории применительно к России. Это потребовало методологических размышлений и навыков анализа конкретных ситуаций. Методологические проблемы отражены в главах, осмысляющих методологию анализа повседневности, антропологических проблем, эволюции капитализма, представлений о нем. Микроуровень анализа представлен в главах о трудовой коммуне.

Сущность социального выявляется сегодня из осмысления новых ситуаций, поисков их объяснений с использованием новых теоретических средств, а также посредством реинтерпретации классических социальных теорий — А. Смита, И. Канта, О. Конта, К. Маркса, Э. Дюркгейма, Г. Тарда, М. Вебера и др. В данной монографии такие попытки предприняты в отношении К. Маркса и А. Смита. Здесь новое выступает как забытое или иначе проинтерпретированное старое. К числу таких глав относятся те, которые посвящены универсальности, общественному богатству, эволюции капитализма и развитию экономической науки в контексте этой эволюции. Мы так же анализируем сравнительно новые понятия, позволяющие дополнить реинтерпретации классики новыми аргументами. Так, в главах «Социальный порядок и экономика», «Феномен жизни и человеческое развитие: в поисках новой парадигмы социально-философского анализа» используются понятия «социальный капитал», «человеческий капитал», «культурный капитал», «символический капитал», а также обсуждается проблема социального, человеческого, культурного и символического потенциалов. Эти новые понятия возникли под влиянием доминирования экономики, идей капитализации, но вырвались из предназначенных им по происхождению рамок как раз для доказательства противоположного — подчеркивания значимости именно социального, человеческого, культурного, символического, соизмеримых с экономическим капиталом и превосходящим его значимость.

К конкуренции концепций и реинтерпетаций добавляется вопрос о том, что же подлежит анализу, что же исследуется в качестве социальной реальности.

Социальная реальность: в чем она?

Социальная философия никогда не давала однозначный ответ на этот вопрос, и новым является только то, что сегодня появились сомнения в самом ее существовании. Именно это последнее вызывает интерес к «социологии философий», где, скорее всего, проблема «исчезновения» социального может быть затронута. Сегодня тема исчезновения метафизического, политического, социального обрела популярность. Она заключает как реальные социальные изменения, меняющие социальность объективно, так изменение ее восприятия, отраженное в социальных теориях и общественном дискурсе в целом.

Естествознание раньше и более болезненно столкнулось с такими меняющимися онтологиями и сегодня не боится «исчезновения материи». Как показал В.С.Степин, онтологизация в естествознании, в физике в частности, осуществляется как селекция работающих абстракций и отделение их от неработающих. Абстракции типа теплорода и флогистона перестали быть работающими и не формируют онтологию. (Мы не думаем сегодня, что мир состоит из теплорода и флогистона, из эфира, из апейронов. — *Отв. ред.*). Такие же абстракции, как атом, электрон, энергия стали работающими, и на них строилась онтология физического мира. (Мы думаем, что мир состоит из этих элементов. — *Отв. ред.*). Отношение к предмету познания дано не в форме созерцания, а в форме деятельности. Это приводит к тому, что типы объяснения оказывались связанными с ценностями культуры, а сами эти ценности входят в базовые ценности бытия. Научные теории рефлексировали свои основания, практическая деятельность требует убежденности в правильности понимания и предлагаемых решениях¹⁰. Практика сегодня является частью контекста производства знания, различия между эпистемой и доксой, как это называли в античной философии, стираются. Многие концепции формируются под влиянием внешних целей. Те, что сложились иными путями, нуждаются в специальных процедурах онтологизации и не могут быть восприняты ни как слепок с объекта в знании, ни как то, что может быть скопировано для целей преобразования общества. *Сегодня в связи с изменчивостью и непрочностью социальных онтологий их уяснение требует не только познавательных реконструкций,*

но и нормативного дискурса — даже в естествознании, не говоря уже о социальной сфере, где практически возможное может быть не связано с научным, научно отрефлексированное может оказаться морально неприемлемым, где объективность и квазиприродность социальных процессов сочетается с субъективными намерениями людей, деятельностью политиков, социальными технологиями и пр.

Достаточно обратиться к истории социальных идей, чтобы увидеть бесконечную смену и конкуренцию онтологий. О.Конт (1798—1857) открывает социальное как род метафизики, социотеологию, для которой Человечество или все человеческое общество в целом выступает как потенциально наиболее совершенное и в то же время позитивное (данное как факт), устремленное к развитию, прогрессу, порядку. Это — не виртуальные характеристики, а то, чем человечество может стать вследствие своей ориентации на прогресс. Контовский позитивизм имеет практические цели — он ставит, говоря сегодняшним языком, задачи менеджмента социальных трансформаций. Г.Спенсер (1820—1903) полагает, что общество — это не собрание индивидов, а особое бытие, общественный организм, имеющий структуру, функции способность к росту. Метафизически-философская трактовка социальной реальности сменяется натуралистической, рассматривающей общество как квазиприродный объект, подобный биологическому организму. К.Маркс (1818—1883) в понимании общества выделял в качестве системообразующего элемента производственные отношения, складывающиеся независимо от воли и сознания людей. Эти отношения соответствуют определенной ступени общественного развития. Они составляют базис общества, над которым возвышается надстройка в виде общественного сознания и идеологических (прошедших через сознание и зависящих от него) отношений и учреждений. Э.Дюркгейм (1858—1917) наследует социотеологию Конта, считая общество, уже конкретное, а не все человечество, высшей реальностью. Социологизм и натурализм были базовой чертой его методологии, определявшей его понимание социальной реальности как конкретного общества и имеющихся в нем социальных фактов. Социальные факты делятся у него на морфологические (материальный субстрат) и коллективные представления, характеризующие моральную целостность общества. Разрушение коллективных представлений ведет к аномии — «безнормию», отсутствию или несогласованию ценностей. Оба типа фактов Дюркгейм рассматривает как вещи. Это в равной мере относится к фактам того и другого типа. Классик натуралистического подхода в социологии, он прямо определяет сущность натуралистического метода как превращения иссле-

дуемого объекта в вещь: «Положение, согласно которому социальные факты должны рассматриваться как вещи, — положение, лежащее в самой основе нашего метода, — вызвало больше всего возражений. То, что мы уподобляем реальность социального мира реальности мира внешнего, нашли парадоксальным и возмутительным. Это значит глубоко заблудиться относительно смысла и значения данного уподобления, цель которого — не низвести высшие формы бытия до уровня низших форм, но, наоборот, востребовать для первого уровня реальности, по крайней мере равного тому, который все признают за вторыми. На самом деле мы не утверждаем, что социальные факты — это материальные вещи; это вещи того же ранга, что и материальные вещи, хотя и на свой лад»¹¹. Как показывает современный немецкий исследователь К.О.Апель, «основная черта того, что в Новое время со времен Ренессанса развивалось в качестве науки, заключается в том, что одно *сущее* в своем фактическом проявлении объясняется из другого *сущего*. Это мышление находит свое классическое выражение в причинно-аналитическом методе исследования естествознания. Его основной мотив и его подтверждение заключено в техническом овладении природой как средством...»¹². Но этот подход распространяется и на науки об обществе, игнорируя достигнутую немецким идеализмом возможность объяснять явления духа из них самих. «XIX век, — пишет Апель, — знал только две формы действительности вообще: физическое и психическое, причем то и другое, разворачивающееся во времени»¹³.

Дюркгейм разделяет общества, исходя из различий в типе солидарности. Механическая солидарность архаических обществ определена отсутствием дифференциации индивидов, их сходством. Органическая солидарность вырастает из взаимодействия, вызванного разделением труда. Дюркгейм придерживается социоцентристской позиции, при которой общество рассматривается как самостоятельное бытие, превосходящее совокупность индивидов¹⁴. Социальная реальность Дюркгейма непосредственно наблюдаема. Позже такая позиция получает название наивного реализма. Под наивным реализмом понимается соответствие понятия действительности, возможность онтологизации теоретических конструктов¹⁵. Такие социальные реальности как «культура», «цивилизация» и др., не являются эмпирическими данными и не получают однозначной трактовки при понимании.

Как правило, альтернативная Дюркгейму позиция в трактовке социального фиксируется у Г.Тарда (1843–1904), социальная онтология которого прямо противоположна. Он произвел переоценку мо-

тиваций индивидов, ведущую к изменению социальной онтологии. Она образуется социальными индивидами, обладающими воображением и способностью к творчеству, инновациям. Становление социального у него начинается с индивидуализации и завершается переходом от психологических состояний к культурным, от утверждений единой социальности к признанию ее многообразия, вариативности, количественным параметрам. Тард был специалист по статистике, и данные последней имели для него особое значение. Он изучал толпу и знал о ее способности внезапно прийти в новое состояние, образующее разрыв в социальной реальности, но, вместе с тем, ее продолжение. Тард находит аргументы против взглядов Дюркгейма на социальную реальность. Он считает, что не все социальные философы живут в одном и том же мире и разделяют одни и те же представления о солидарности. Кроме того, социальные теоретики не являются связанными между собой общими эпистемологическими представлениями.

Реинтерпретация Тарда позволила Б.Латуром положить деятельность индивида и его взаимодействие с другими в основание общества, что привело его к рассмотрению социальной реальности как сети акторов¹⁶. Эта концепция, в свою очередь, эволюционировала в разделение активности человека и его общностей. Активность характеризуется переходом от поведения к социальным действиям, от социальных действий к взаимодействиям, от взаимодействий к социальным отношениям, от социальных отношений к организациям, от организаций к социальным структурам. Общности же характеризуются переходом от индивидов к разному типу социальных групп¹⁷ – общности, общине, локальному обществу, региональному обществу, обществу, размещенному в национально-государственных границах, человеческому обществу в целом.

Особый интерес к Тарду проявляют постмодернисты, рассматривающие Тарда как своего предшественника, не являющегося релятивистом, но отрицающего монолитность общества¹⁸. Проблема «исчезновения социального» поднята преимущественно ими. Социальное, по мнению Ж.Бодрийара, растворяется в черной дыре массового общества, в «молчании масс». Это уже не собрание «одномерных людей» (Г.Маркузе) и не людей «без свойств» (Р.Музиль), а *большинство без свойств*. Апатия, присущая массам, полагает Бодрийар, «относится к их сущности, это их единственная практика, и говорить о какой-либо другой, подлинной, а значит и оплакивать то, что массами якобы утрачено, бессмысленно»¹⁹. Однако задолго до Бодрийара, до его *апатичной массы* была известна *восставшая масса* Х.Ортеги-и-Гассе-

та, *пассивная масса* Г.Блумера. Ортега-и-Гассет объяснял, в каком смысле и почему воссталась масса, Блумер описывал, почему на другом историческом этапе она оказалась пассивной. Апатичной, по мнению Бодрийара масса стала именно из-за своего господства, которым она вытеснила социальное. Можно согласиться, что пренебрежение иерархией социальной структуры («перелицевывание общества») поставило массу не только выше творческого меньшинства, но и выше социального, которое прежде могло скорректировать поведение масс. Не имея над собой социального, масса стала диктовать свой вкус. Общение с массой, согласно Бодрийару, возможно лишь как мониторинг, который выхватывает что-то, что тотчас же гаснет и поглощается в массе и не имеет никакого значения для структурирования этого бесструктурного образования. «Рациональная коммуникация и массы несовместимы, — пишет Бодрийар. — Массам *предносятся смысл* (курсив наш. — *Авт.*), а они жаждут зрелища. Убедить их в необходимости серьезного подхода к содержанию или хотя бы к коду сообщения не удалось никакими усилиями. Массы — это те, кто ...поработать стереотипами, это те, кто воспринимает все что угодно, лишь бы это оказалось зрелищем»²⁰. Бодрийар говорит, что все имеет свою репрезентацию, кроме массы. Он утверждает, что «пренебрежение смыслом красноречиво характеризует молчаливую пассивность»²¹.

Как видим, судьба социальной реальности, социальности оказалась в полном соответствии с рассмотренным выше примером реальности физической: она — продукт развития общества, продукт концепций, которые конкурируют или вытесняют другие, продукт базовых культурных представлений. Онтологизируются наиболее работоспособные и более культурно приемлемые конструкты, более отвечающие объективным переменам, как это было отмечено В.С.Степиным.

В социальных науках «социология философий» является важным фактором образования сети научных акторов, создающей определенное направление в некоторое определенное время, либо пронизывающей разные времена. Это касается также пространственной локализации философского, социологического направления и его способности организовать пространственную сеть. Работа, которую можно было бы, хотя и в меньшей мере, чем книгу Коллинза, отнести к «социологии философий», «социологии социальных философий» или «социологии социологий» — статья А.Верника «От Конта к Бодрийару. Социотеология после конца социального»²². В отличие от *уже достаточно известной связи социального с временными, пространственными, историческими, культурными и когнитивными параметрами,*